



LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: BALANCE DEL POSCONCILIO

TEODORO LOPEZ

La efemérides del veinticinco aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II invita a hacer balance de la incidencia de sus enseñanzas en la vida de la Iglesia. En este trabajo nos proponemos hacer una síntesis y valoración de la repercusión que las enseñanzas conciliares han tenido en la historia reciente de la doctrina social de la Iglesia. Es bien sabido que se trata de una historia bastante azarosa, como lo demuestra la abundante literatura de los dos últimos decenios, que está tejida de dudas y también de actitudes hostiles que permitieron, durante tiempo, hablar de crisis de la doctrina social¹.

I. LA EXPRESIÓN «DOCTRINA SOCIAL»

La expresión «doctrina social de la Iglesia» venía siendo utilizada de modo habitual tanto en los documentos del Magisterio como en el vocabulario teológico en los años anteriores al Concilio. Durante este tiempo con dicha expresión venía designándose un conjunto doctrinal que atañe a concretos deberes morales, que han de vivirse en el ámbito social y que se ha ido formando progresivamente, de modo especial, bajo el impulso

1. B. Sorge lo describe así: «Fino a qualche anno fa il concetto e l'espressione di dottrina sociale della Chiesa erano accettati pacificamente. Oggi, l'uno e l'altra sono messi apertamente in discussione. Perché? Fino a ieri gli studiosi ne compilavano i testi, senza bisogno di sottotitoli; i centri di studio s'impegnavano a sintetizzarla in 'Codici'. Oggi si sa che perfino il Concilio, a causa dei possibili equivoci del termine, ha discusso sull'opportunità di usarlo». *E superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*, en «La Civiltà Cattolica» 1 (1968) 423.

del Magisterio del último siglo. Sin embargo la fórmula «doctrina social de la Iglesia» no fue utilizada desde el primer momento en los textos del Magisterio social. Efectivamente León XIII, en cuyo Magisterio la enseñanza social adquiere un especial significado, no usó la expresión. La *Rerum novarum* aborda la situación de los obreros con el fin de que «resplandezcan los principios con que poder dirimir la contienda conforme lo piden la verdad y la justicia»². La eficacia social de la enseñanza de la Iglesia estriba en que ella «saca del Evangelio las doctrinas en virtud de las cuales se puede resolver por completo el conflicto»³. Más adelante hablará del «conjunto de derechos y deberes que la filosofía cristiana profesa», ya que «la Iglesia pone todo su empeño en cultivar y orientar a los hombres a su disciplina y doctrina»⁴.

Pío XI, refiriéndose a las enseñanzas de la *Rerum novarum*, utiliza la expresión «filosofía social»⁵ y, más frecuentemente, los términos «doctrinam de re sociali et oeconomica»⁶. En la misma encíclica *Quadragesimo anno* utiliza, a su vez, una terminología que es muy significativa: la doctrina de la Iglesia, siempre inmutable, sale eficazmente al paso de las nuevas necesidades, gracias al esfuerzo de varones estudiosos, tanto eclesiásticos como seglares, que han dedicado su esfuerzo «bajo la dirección y el magisterio de la Iglesia, al estudio de la disciplina social y económica, conforme a las exigencias de nuestro tiempo»⁷. Parece interesante la distinción apuntada entre «doctrina en materia social y económica» por una parte, y «disciplina social y económica» por otra. Una y otra vez Pío XI se refiere con el término «doctrina» a las enseñanzas de la *Rerum novarum*⁸, mientras que con el término «disciplina» parece significar una realidad más amplia de la que no se predica la inmutabilidad.

Como es sabido, a partir de Pío XII la expresión «doctrina social de la Iglesia» o «doctrina social católica», es de uso normal en los textos magisteriales y en el vocabulario teológico⁹. En los años que preceden al

2. *Rerum novarum*, 1.

3. *Ibidem*, 12.

4. *Ibidem*, 19-20.

5. *Quadragesimo anno*, 14.

6. *Ibidem*, 15.18.

7. *Ibidem*, 19.

8. *Ibidem*, 21. Líneas después se refiere al mismo contenido doctrinal con la frase «catholica de re sociali principia». Más adelante habla de «salutifera christiana de societate principia». n. 36. Cfr. también n. 39 y 44.

9. Cfr. J.L. GUTIERREZ, *Doctrina social de la Iglesia*, en *Conceptos fundamentales en la doctrina social de la Iglesia*, t.I., pp. 507-518. Parece ser que la fórmula se utiliza por primera vez en un documento romano de 1929: Cfr. AAS (1929) 494.

Concilio Vaticano II, concretamente en el magisterio de Juan XXIII, se emplean normalmente estas fórmulas alternándolas con otras similares en sus términos y con idéntico significado.

1. *Su empleo en el Concilio*

Aunque la expresión era habitualmente utilizada no faltaron, en los años anteriores al Concilio, quienes mostraron recelos contra la misma¹⁰. Después del Concilio, y en el contexto de una amplia crítica a la enseñanza social de la Iglesia, se ha insistido en la conveniencia o necesidad de abandonar la expresión por considerarla equívoca o inadecuada.

M-D. Chenu, que insistió mucho en este punto, explicaba claramente la importancia doctrinal que lleva consigo el empleo o el abandono de esta terminología: «Quizás experimente el lector, dice, alguna dificultad para entrar en esta querella de vocabulario. Lo cierto es que estamos ante una de las consecuencias de la 'revolución copernicana' llevada a cabo por el Concilio: el mundo no está hecho para la Iglesia, que le aportaría doctrinal y autoritativamente los modelos de su construcción y las leyes de su transformación, sino que la Iglesia está hecha para el mundo, que es el lugar en que existe y que, en su autogestión, le aporta los materiales de su empresa de divinización... Las enseñanzas de las encíclicas sociales no pueden ser erigidas en 'doctrina' sistemática, casi monolítica, susceptible de ser universalizada»¹¹. Efectivamente, cuando se interpreta que en el término «doctrina» están en juego cuestiones de tanta trascendencia, se comprende el ardor, del que Chenu fue un buen ejemplo, con que se valora, en uno u otro sentido, la validez u oportunidad del mismo.

Con frecuencia los partidarios del abandono de la expresión «doctrina social» invocan los textos del Vaticano II como apoyo indiscutible de tan decidido propósito. Ciertamente, el Concilio ha utilizado en pocas ocasiones la fórmula estereotipada, lo cual es tanto más llamativo cuanto que con frecuencia ha abordado cuestiones doctrinales en las que el empleo de la expresión podría haber sido considerado como muy normal. Es posible que exista alguna razón que explique un hecho que resulta, al menos, un poco chocante.

10. Concretamente en Francia existió una fuerte polémica en este sentido. Cfr. Mons. GUERRY, *L'Episcopat de France en face de certains problèmes d'actualité*, en «La Documentation Catholique» 52 (1955) 718-752.

11. M-D. CHENU, *La «doctrina social» de la Iglesia*, en «Concilium» 140 (1980) 534.

¿Cabe pensar o sospechar que el Concilio tuviera el propósito, por la razón que fuere, de evitar el uso de la fórmula, por ejemplo, por considerarla inadecuada? No parece, por la sencilla razón de que, de hecho, el Concilio ha utilizado la expresión «doctrina social». Efectivamente en la *Gaudium et spes*, en el capítulo IV de la segunda parte, en el número 76 titulado *La comunidad política y la Iglesia*, se lee: «Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral...».

La historia de este texto en las distintas etapas redaccionales es bastante azarosa. Historia que ha sido interpretada de formas distintas y, sobre todo, ha dado origen u ocasión a valoraciones un tanto radicales. Por ejemplo Chenu ha escrito: «El vocablo estereotipado (*doctrinam*) fue introducido de manera subrepticia e indecorosa después de la promulgación conciliar»¹². La gravedad de semejante afirmación reclama, lógicamente, un estudio de la historia del texto en los sucesivos momentos de su redacción¹³.

El 15 de noviembre de 1965 es presentado en el aula conciliar el llamado *textus recognitus*¹⁴. En relación con el anterior, el llamado *textus receptus*¹⁵, se ha introducido, en el pasaje que nos ocupa, una modificación. Si ya en el texto anterior se afirmaba la irrenunciable libertad de la Iglesia para predicar la fe y cumplir su misión entre los hombres, ahora se añade que a su vez la Iglesia reclama libertad para emitir un juicio moral también en temas relacionados con la política, siempre que los derechos fundamentales de la persona o el bien de las almas lo exijan¹⁶. El texto, en la siguiente etapa, el llamado *textus denuo recognitus*, es presentado en el aula en la Congregación General 166. Se nos informa, en nota

12. *Ibidem*, 533. Sustancialmente la misma acusación la reitera en otra ocasión: «... per un disgraziato malinteso ci si è arbitrati di restabilire l'espressione (dottrina sociale) dopo la promulgazione del testo» en *La dottrina sociale della Chiesa. Origine e sviluppo*, Brescia 1977, p. 49. En términos similares se expresa en *La doctrine sociale de l'Eglise comme ideologie*, Paris 1979, p. 88.

13. Una información, bastante detallada, sobre la historia del texto, nos la ofrece R. TUCCI, *La vida de la comunidad política*, en *La Iglesia en el mundo de hoy*, t. II, Madrid 1970, pp. 670-671.

14. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV, VI, p. 527.

15. *Ibidem*, V, I, p. 502.

16. «Necnon iudicium morale ferre, etiam de rebus quae ad ordinem politicum respiciunt, quando personae iura fundamentalia aut animarum salus id exigant». Cfr. *Ibidem*, IV, VI, p. 527. En la *Relatio* se explica que se atiende así a uno de los votos presentados en el aula. Cfr. *Ibidem*, VI, VI, p. 530.

a pie de página, que el texto ha sido de nuevo *recognitus* teniendo en cuenta los «modos» propuestos por los Padres conciliares y examinados por la competente Comisión mixta¹⁷. Pues bien, entre la correcciones admitidas, en el capítulo IV de la parte segunda, y concretamente en el anterior número 76, se encuentra la introducción de la frase «*sociallem suam doctrinam docere*»¹⁸. Se han añadido estas palabras a petición de algunos Padres conciliares que las consideraban de gran importancia. La razón que invocaban aludía al hecho de que en algunas regiones, aunque sean de mayoría católica, si bien no hay dificultad para la predicación de la fe, sin embargo es a veces muy difícil e incluso imposible predicar la doctrina social de la Iglesia en su totalidad, dada la oposición de las autoridades civiles¹⁹.

Efectivamente, en la *relatio* Mons. Garrone de nuevo nos da cuenta de la introducción de la fórmula: la misión de la Iglesia en la vida política no se restringe a la predicación de la fe, sino que se extiende expresamente a la enseñanza de su doctrina social, y con la fórmula se atiende al deseo de muchos Padres²⁰. La *expensio modorum* fue aceptada por amplí-

17. Cfr. *Ibidem*, IV, VII, p. 234.

18. El texto de las Actas dice así: «... Ad num.80 (nunc 76) ... pag. 58. lin. 1: ubique ei fas sit cum vera libertate fidem praedicare, *sociallem suam doctrinam docere*, munus...», IV, VII, p. 342.

19. «Quatuor Patres enixe rogant ut quaedan verba maximi momenti ibi addantur hoc modo... Ratio est quia dantur regiones ubi, quamvis populatio ex maxima parte catholica sit, fides sine difficultate, socialis vero Ecclesiae doctrina in toto suo complexu aliquando sat difficulter vel inmo impossibile est ut praedicetur, quin vexationibus ex parte auctoritatum civilium exponatur». A lo cual se respondió: «Admittitur. Ita scribatur: ... cum vera libertate fidem praedicare, *sociallem suam doctrinam docere*, munus suum inter homines...», IV, VII, p. 574.

20. «Similiter eodem in numero munus Ecclesia in vita politica non tantum ad fidem praedicandam restringitur, sed etiam expressis verbis *ad sociallem suam doctrinam docendam* extenditur, sicuti hoc a pluribus Patribus desideratum fuit». IV, VII, p. 468. A tenor de estas palabras de Monseñor Garrone, difícilmente se comprenden las afirmaciones de R. Tucci sobre un supuesto propósito compartido por los responsables de la redacción de *Gaudium et spes* —entre ellos estaba Garrone— de evitar la expresión *doctrina social*. Dice Tucci que «a ruegos de numerosos obispos responsables, y en concreto de Monseñor Guano, primer relator del Esquema XIII plenamente de acuerdo con Monseñor Garrone, Sucesor de Monseñor Guano, y con el equipo de redacción, se había llegado a la conclusión de que se evitaría, en el conjunto de la Constitución Pastoral, la expresión, que muchos juzgan equivoca, de *doctrina socialis*. Por desgracia, el secretario de la subcomisión sobre la *Vida de la Comunidad política*, P. Guglielmi, ignoraba esta consigna, y aceptó, más o menos, un 'modus' con la expresión controvertida. Por inadvertencia de instancias superiores, ésta pasó, en consecuencia, al texto y quedó en algún modo ratificada por la votación sobre la *expensio modorum* ». Cfr. R. TUCCI, l. c. en nota

sima mayoría al término de la 166 Congregación General el día 2 de diciembre. El texto de la Constitución quedaba aprobado y sólo faltaba una votación global que tendría lugar en la sesión plenaria del día siete.

Pero, sorprendentemente, el texto votado el día siete ha sufrido, en el punto que analizamos, una pequeña variación: en lugar de «*socialem suam doctrinam docere*», se dice ahora «*suam doctrinam de societate docere*»²¹. La variante como se ve es mínima, pero no deja de ser sorprendente y, probablemente, significativa. No es posible llegar, por los cauces oficiales de información, a conocer las razones de ese cambio. R. Tucci explica, con cierto detalle, que el cambio obedeció a una decisión de los responsables de la redacción²². En todo caso se descarta que esta enmienda de última hora haya llegado por los cauces reglamentarios, sobre todo si se tiene en cuenta que la fórmula anterior había sido introducida atendiendo un «modo» expresamente aprobado en el aula conciliar. Esto explica que la *Editio typica Vaticana*, según nos informa Tucci «a petición de muchos obispos de Brasil»²³, haya vuelto a

13. Desconozco cuáles hayan podido ser las fuentes de información de R. Tucci pero no se comprende cómo pueda ser compatible la pretendida «anadvertencia de las instancias superiores» con las palabras, que parecen muy claras, de Monseñor Garrone en la *Relatio*.

21. Cfr. *Acta*.... IV, VII, p. 791. Es una fórmula que había sido empleada en el n° 23 de la Constitución: «*Quoniam autem recentiora Ecclesiae Magisterii documenta christianam de societate humana doctrinam fusius exposuerunt*...» El «*textus recognitus*» incorpora el término *doctrinam* en lugar de *notionem* sin que hayamos podido encontrar en las Actas una explícita explicación de la razón de este cambio.

22. R. Tucci lo explica así: «El secretario de redacción, Monseñor Hautbman, sometió el conjunto del problema a Monseñor Lazslo, obispo responsable de la subcomisión sobre la *Vida de la comunidad política*, así como a Monseñor Garrone, relator general de la Constitución pastoral. Uno y otro estimaron que era preferible evitar la expresión 'doctrina socialis' y decir en su lugar 'suam doctrinam de societate docere': por un lado, a causa de las razones ya aludidas; por otro, a causa del contexto en el que en este caso aparecía la fórmula. El n. 76 se presenta, en efecto, como una conclusión del capítulo sobre la vida política. Se titula, además, 'La comunidad política y la Iglesia', y se habla en él, no de las relaciones entre las diferentes categorías sociales (lo que significa, para la mentalidad de muchos, la expresión *doctrina social*), sino de la enseñanza general de la Iglesia a propósito de la organización política de la vida en sociedad. De ahí la retirada *in extremis* de las palabras 'doctrina socialis' y su sustitución por una fórmula más amplia —*suam doctrinam de societate docere*— sobre la que recayó la votación de los días 7 y 8 de diciembre». Cfr. R. TUCCI, l.c., en nota 13.

23. *Ibidem*.

emplear la expresión «*socialēm suam doctrinam docere*» tal como había sido aprobada en el aula²⁴.

Teniendo en cuenta estos datos, fundamentalmente los que nos proporcionan las actas conciliares, convenimos en que la historia de la expresión «doctrina social» en el número 76 de la Constitución pastoral es har- to complicada. Sin embargo, los complejos avatares de su historia redaccional no permiten afirmar que haya sido introducida en el texto conciliar de «manera subrepticia e indecorosa después de la promulgación conciliar». Las *Actas* atestiguan claramente que la fórmula fue introducida por el cauce reglamentario de un «modus» presentado por algunos Padres conciliares y aceptado por la Comisión competente. Luego, tras su incorporación al texto, fue votado favorablemente en Congregación General. Lo que no hubiese sido legítimo es suprimir la fórmula por otros cauces no reglamentarios. Precisamente lo que hizo la Políglota Vaticana, en la edición oficial de los textos conciliares, fue subsanar un error, volver al texto auténtico aprobado en el aula conciliar, no dando validez a un cambio en el texto que se había introducido de manera ilegítima.

Por lo demás, como es sabido, la expresión «doctrina social» aparece en otros textos del Concilio. La encontramos en el Decreto *Apostolicam actuositatem*. Al tratar de la formación que los laicos necesitan para cumplir la peculiar tarea de animación cristiana del orden temporal, dice el texto: «... semper attendentes ad bonum commune iuxta principia doctrinae moralis et socialis Ecclesiae»²⁵. En este caso Chenu afirma que la fórmula «fue adoptada ingenuamente en otros documentos del Concilio, como en el decreto sobre el apostolado de los laicos bajo la obediencia de la 'doctrina' recibida»²⁶. Sea lo que fuere de esta interpretación, lo cierto es que, a tenor de la información que nos facilitan las *Actas*, estas palabras fueron introducidas en el *textus emmendatus* a petición de algunos Padres, que deseaban que el texto afirmase que los laicos deben aprender los principios de la doctrina social²⁷.

24. Es curioso observar que en las primeras ediciones de los textos conciliares aparece la frase «*doctrinam de societate docere*», por ejemplo en las primeras ediciones de la BAC, en edición bilingüe. Sólo después de la aparición de la edición Vaticana fue corregido este error.

25. *Apostolicam actuositatem*, 31.

26. M-D. CHENU, *La «doctrina social» de la Iglesia*, en «*Concilium*» 140 (1980) 533.

27. Dice la *Relatio*: «*Volunt ut dicatur laicos ediscere debere principia doctrinae socialis. Commissio ergo de hac re explicite sermonem facit*» *Acta* ... IV, II, p. 364.

También en el Decreto *Inter mirifica*, al tratar de los medios de comunicación social como un importante instrumento apostólico, el Concilio llama la atención sobre la necesaria formación doctrinal de los profesionales en este campo, «especialmente en la doctrina social de la Iglesia»²⁸. En este caso la fórmula ha estado presente en el texto desde el primer esquema presentado en el aula conciliar y no ha sufrido modificación alguna en el proceso de redacción.

Teniendo en cuenta que el Concilio ha empleado, al menos en los textos citados, la fórmula estereotipada «doctrina social de la Iglesia», no es admisible interpretar que el Concilio tuviese el decidido propósito de prescindir de esta expresión. En este sentido no parece muy rigurosa la afirmación de Chenu cuando dice: «La *Gaudium et spes* eliminó intencionadamente la expresión y la sustituyó por otras fórmulas léxicamente parecidas, pero deliberadamente distintas en cuanto a su significación: ‘enseñanza social del Evangelio’, con lo que ‘enseñanza’ reemplaza a ‘doctrina’ y se hace una referencia directa al Evangelio y a su inspiración»²⁹. Esta apreciación no parece rigurosa al menos por dos razones. En primer lugar porque, a pesar de los avatares de la redacción, de hecho la Constitución pastoral utilizó la fórmula. Y en segundo lugar, porque cuando sustituyó la expresión por otras parecidas no siempre prescindió del término ‘doctrina’, vocablo que a Chenu le plantea los mayores reparos. Por ejemplo en el número 23 dice: «Como el Magisterio de la Iglesia en recientes documentos ha expuesto ampliamente la doctrina cristiana sobre la sociedad humana...»³⁰.

Ahora bien, siendo evidente que el Concilio ha utilizado la fórmula «doctrina social», no deja de llamar la atención el hecho de que el uso que se hace de la expresión no es todo lo frecuente que la temática abordada podría lógicamente reclamar. Efectivamente, da la impresión de que en el Concilio no faltaron recelos, por parte de algunos, contra el empleo de la fórmula. En las *Actas* conciliares encontramos manifestaciones explícitas de una corriente de opinión entre los Padres opuesta al uso de la expresión «doctrina social». Las *Actas* nos permiten constatar que esta corriente consiguió a veces, al menos en parte, su objetivo. Se puede comprobar, por ejemplo, en la historia redaccional del Decreto *Christus Domi-*

28. «... praesertim quoad doctrinam sociale Ecclesiae...», *Inter mirifica*, 15.

29. M-D. CHENU, *Ibidem*, p. 533.

30. «... christianam de societate humana doctrinam...» *Gaudium et spes*, 23. Una fórmula similar encontramos en el Decreto sobre el ecumenismo: «...doctrina... Ecclesiae in re sociali», *Unitatis redintegratio*, 6.

nus. Efectivamente, tratando del deber que tienen los obispos de enseñar, dice el decreto conciliar: «Enseñen, consiguientemente, hasta qué punto, según la doctrina de la Iglesia, haya de ser estimada la persona humana...»³¹. El texto en su primera redacción decía: «... según la doctrina social de la Iglesia...»³². Se prescindió del término *social* a petición de diecisiete Padres conciliares que deseaban se suprimiera la expresión «doctrina social» ya que era controvertida y necesitaba una explicación³³. El texto emendado abandona, en efecto, la fórmula esteriotipada. Sin embargo conviene advertir que no se acepta la razón invocada por los promotores de este «modus» para la supresión de la misma. En palabras del *Relator* se introduce el cambio, no porque la fórmula sea controvertida o necesite explicación, sino porque no todas las cuestiones enumeradas a continuación pertenecen a la doctrina social³⁴.

A la luz de los datos que proporcionan las *Actas* parece claro que en el aula conciliar confluían dos corrientes de opinión, aunque con distinta fuerza: una partidaria de emplear la fórmula «doctrina social», y otra que muestra recelos al uso de la misma. En todo caso unos y otros tienen presente que, en los años que preceden al Concilio, la fórmula ha sido objeto de controversias en los ambientes teológicos y pastorales. Esta convicción lleva a unos a prescindir de ella, y, por el contrario, empuja a otros a pedir que el Concilio aporte alguna luz que permita clarificar su significado. Es de destacar, en este sentido, la actitud de los Obispos del norte de Francia. Efectivamente, en un momento determinado, piden que el esquema de la Constitución pastoral recupere el texto de uno de los Anexos —concretamente el IV— en el que se trata de la «naturaleza y fin de la doctrina social de la Iglesia»³⁵. Justifican su petición en el compromiso, adquirido por la asamblea, de incorporar al nuevo esquema todo lo sustancial que se contenía en los Anexos, pues entienden que en este caso se trata, en efecto, de algo que pertenece a la sustancia. Y dan unas razones: en sus regiones la naturaleza de la doctrina social de la Iglesia está cuestionada y sometida a discusión en un doble sentido: uno por defecto, ya que algunos católicos ponen en duda la existencia y el valor de la mis-

31. «Edoceant ideo quanti, iuxta doctrinam Ecclesiae, aestimanda sit persona humana...», *Christus Dominus*, 12.

32. «... iuxta doctrinam Ecclesiae socialem...» *Acta*. ... IV, II, p. 533.

33. «Quaeritur ut tollatur 'iuxta doctrinam socialem' quia expressio 'doctrina socialis' in controversia est et explicatione indiget» *Acta*... IV, II, p. 563.

34. «Admititur, quia non omnia enumerata pertinent ad doctrinam socialem», *Acta*... IV, II, p. 563.

35. *Acta*... IV, III, pp. 494-5.

ma, y otro por exceso, puesto que otros católicos consideran aquella doctrina como un sistema económico y social, apto de suyo para resolver todos los problemas, como uno más entre los sistemas económico-sociales³⁶. Esta petición, como se sabe, no fue atendida por la comisión correspondiente.

El breve análisis realizado sobre informaciones que facilitan las *Actas* no permite establecer conclusiones definitivas, pues haría falta ampliar la investigación. No obstante considero que los datos analizados avalan suficientemente la necesidad de revisar afirmaciones y juicios como los formulados por Chenu. En efecto, el Concilio usó la fórmula en su tenor literal o en términos sustancialmente equivalentes, aunque no faltaron en el Aula recelos y reticencias contra el empleo de la misma. Sin embargo hay un aspecto que debe ser destacado: a tenor de las *Actas*, los más inmediatos responsables de la redacción de los textos sustituyeron a veces la fórmula por otras similares, incluso la suprimieron de un texto a petición de algunos Padres, pero en ningún momento se decidió prescindir por entero de la fórmula ni hay bases para sostener que fue considerada equívoca o inadecuada para expresar lo que venía significando en la teología y en los documentos del Magistero.

2. La fórmula en los documentos posconciliares

Cuantos han entendido que el Concilio tuvo el propósito de evitar el uso de la fórmula «doctrina social de la Iglesia», tienden a pensar, lógicamente, que después del Vaticano II se mantuvo, al menos en los documentos oficiales del Magisterio, la misma decisión³⁷. En este sentido asegura Chenu: «A partir del Concilio, y a pesar de ciertas fluctuaciones, la expresión es recusada cada vez más decididamente»³⁸. La verificación de hasta qué punto este juicio responda a la realidad o, por el contrario, no

36. Cfr. *Ibidem*, p. 495.

37. «Il sintomo più eloquente di questo periodo buio, e l'assoluta reticenza dei testi conciliari verso l'espressione Dottrina sociale della Chiesa. È stata evitata persino nella *Gaudium et spes*. Superfluo precisare che la sordina posta nei testi del magistero sull'espressione Dottrina sociale della Chiesa, è più il frutto di un'azione di esplicita contestazione sviluppatasi in ambito soprattutto ecclesiale che non l'iniziativa dell'autonomo ripensamento da parte del magistero stesso, peraltro in qualche modo connivente» G. COLOMBO, *Per l'idea della dottrina sociale della Chiesa*, en «La Scuola Cattolica» 117 (1989) 332.

38. M-D. CHENU, *La «dottrina social» de la Iglesia*, en «Concilium», 140 (1980) 533.

se acomode a los hechos, es posible desde un estudio de los textos más significativos del Magisterio posconciliar. Bastará, para lograr dicho objetivo, con atender a la pura literalidad de los textos.

Sin intentar un examen exhaustivo de cada documento vamos a hacer un breve recorrido por alguno de ellos. Es curioso observar que Juan XXIII, que había utilizado la fórmula ampliamente en *Mater et Magistra*, apenas la usa en *Pacem in terris*. Naturalmente esto ocurre antes del Concilio. Pablo VI, ya durante el Concilio, utiliza la fórmula en los términos usuales en *Ecclesiam suam*³⁹. En enero de 1965 pronunciaba un discurso dirigido a jóvenes trabajadores. Les exhortaba a vivir generosamente el compromiso cristiano de contribuir a la solución de los problemas sociales, para lo cual es necesario «prestar atención a la doctrina social de la Iglesia»⁴⁰. Meses más tarde, dirigiéndose a un grupo de trabajadores de Bolonia, aludía el Papa a la eficacia de la doctrina social: «¿Es posible dar eficacia histórica, económica, política a la doctrina social de la Iglesia, hacerla pasar de la enunciación teórica a su realización práctica, defenderla de la acusación de que es mera predicación demostrativa y darle actuación concreta en el mundo contemporáneo?... Sí, es posible. Debe ser posible... porque la doctrina social cristiana posee el carisma interior de la verdad, conoce e interpreta la naturaleza del hombre y del mundo...»⁴¹.

En un discurso conmemorativo del 75 aniversario de la *Rerum novarum*, en presencia de trabajadores venidos de todo el mundo, Pablo VI destacaba la importancia de la encíclica leonina que «ha dado origen a una tradición de doctrina y ha sido inicio de documentos de gran valor... De este modo se ha formado un cuerpo de doctrina que afecta a la economía, a la sociológica, al derecho, a la ética, a la historia, y a toda la cultura»⁴².

39. *Ecclesiam suam*, AAS 54 (1964) p. 635.

40. «... ascoltare la dottrina sociale della Chiesa, che, come diceva il Nostro Predecessore, Giovanni XXIII, è 'Mater et Magistra'», PABLO VI, *Discurso* (5-I-1965) en *Insegnamenti di Paolo VI*, III (1965) p. 18. La misma idea se repite unos días después en un Discurso a los Comités Cívicos: «... será vuestro deber y orgullo unir estas enseñanzas con la doctrina social de la Iglesia (dottrina sociale della Chiesa), de la que tanta luz, tanta seguridad, tanto vigor puede originarse para quien la recibe con atención y confianza» *Discurso* (30-I-1965), en «Ecclesia» (1965) p. 207. Cfr. *Insegnamenti...*, (1965) p. 62.

41. PABLO VI, *Discurso*, (15-5-1965), en «Ecclesia» (1965) p. 775. Original italiano en *Insegnamenti...* III (1965) p. 286. Pocos días después, el 28 de mayo, el Papa citaba estas palabras y añadía: «De vosotros, trabajadores cristianos, la Iglesia espera la decidida aplicación de los principios de su doctrina social». Cfr. *Insegnamenti...* *Ibidem*, p. 305.

42. PABLO VI, *Discurso* (22-5-1966), en *Insegnamenti...* *Ibidem* pp. 248-250.

De modo similar en otras ocasiones Pablo VI, sin utilizar la fórmula estereotipada, menciona los elementos más definitorios de su contenido. Dirigiéndose a los Delegados de la Conferencia mundial sobre la reforma Agraria les recuerda que, en su esfuerzo por aportar una contribución a la prosperidad de la humanidad, deben tener en cuenta que «la Iglesia trabaja, también ella, con los medios y los métodos que le son propios, para asegurar lo que estima ser el verdadero bien del hombre. Ella no sugiere una solución concreta a un problema determinado, pero ella profesa una doctrina que le permite juzgar cuáles son, entre las soluciones propuestas, aquellas que son conformes a la dignidad humana y aptas para asegurar un progreso auténtico para el hombre y para la sociedad. Esta doctrina ha sido promulgada de nuevo por el Concilio...»⁴³.

La encíclica *Populorum progressio* no emplea la fórmula «doctrina social de la Iglesia». El hecho no deja de ser sorprendente, ya que en los documentos magisteriales venía utilizándose, si bien, como hemos visto, con cierta irregularidad. Sin embargo, un año después, en el Discurso inaugural de la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, pronunciado en Bogotá, Pablo VI vuelve a utilizar la fórmula: «Recordamos, ante todo, que la Iglesia ha elaborado en estos últimos años de su obra secular, animadora de la civilización, una doctrina social suya, expuesta en documentos 'memorables' que haremos bien en estudiar y divulgar»⁴⁴.

Especial interés ofrece el documento conmemorativo del ochenta aniversario de la *Rerum novarum*, es decir, la Carta *Octogessima adveniens*. Frecuentemente se ha interpretado que este documento constituye el hito más significativo del nuevo rumbo de la enseñanza de la Iglesia en el campo social. Según Chenu «ochenta años después de la *Rerum novarum* Pablo VI presenta una declaración que, en la aparente continuidad de una enseñanza social, en realidad cambia radicalmente el método seguido hasta aquel momento: no más «doctrina social» enseñada en orden a una aplicación a las situaciones cambiantes, sino que las mismas situaciones se convierten en lugar teológico de un discernimiento guiado por la lectura evangélica de los signos de los tiempos»⁴⁵. No entramos ahora, lógica-

43. PABLO VI, *Discurso* (27-4-1966), texto original francés en AAS 58 (1966) p. 592. Durante el año 1966 Pablo VI utilizó la expresión «doctrina social», seguramente entre otras ocasiones, en *Discurso* (18-6-1966), en *Insegnamenti ...* (1966) p. 1953, y en *Discurso* (21-11-1966) en *Ibidem*, p. 110.

44. *Insegnamenti...* (1968), p. 410.

45. M-D. CHENU, *La dottrina sociale...* o.c., en not. 12, pp. 44-45.

mente, en la cuestión del método de la doctrina social, de su posible evolución o cambio, ni tampoco en el tema del sentido de sus contenidos. Baste de momento advertir que, una vez más, Chenu interpreta que los «cambios» profundos, en el método y en el contenido, vienen expresados en el abandono de la fórmula «doctrina social». Interpreta Chenu que «se sustituye por una fórmula aparentemente semejante en su formulación material, pero diversa en su significado: *enseñanza social* en lugar de *doctrina*»⁴⁶. En este sentido cita dos párrafos de *Octogesima adveniens* en los que advierte y valora este cambio⁴⁷. Sin duda Chenu no ha caído en la cuenta de un hecho: efectivamente las traducciones a las lenguas vernáculas, en los lugares citados por él, utilizan el término *enseñanza* en lugar de *doctrina*⁴⁸, pero en el texto oficial latino el término utilizado es el de *doctrina*, con lo que la fórmula es empleada en su forma tradicional⁴⁹.

Un fenómeno similar encontramos en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*. Efectivamente, el texto latino utiliza los términos *doc-*

46. *Ibidem*, p. 48. En el año 1988, un *Editorial* de «La Civiltà Cattolica» hacía una apreciación similar: «Anzitutto, una questione terminologica: si deve parlare di 'dottrina sociale' o d'insegnamento sociale' della Chiesa? La questione si pone per il fatto che, dopo il Concilio, molti studiosi cattolici hanno criticato il termine di 'dottrina sociale' e hanno preferito parlare d'insegnamento sociale' o anche solo, più genericamente, di 'insegnamenti sociali'. Gli stessi documenti postconciliari del Magistero sociale, la *Populorum progressio* e l'*Octogesima adveniens* di Pablo VI, non parlano di 'dottrina sociale' ma d'insegnamento sociale'. En «La Civiltà Cattolica» 1 (1988) 522.

47. Cita Chenu el n. 4 y el n. 42. Al citar este último número dice: «Con tutta la sua dinamica l'insegnamento sociale della Chiesa (intenzionalmente, non dice più 'dottrina sociale') accompagna...» Cfr. *Ibidem*, p. 45.

48. Este dato he podido verificarlo en la traducción castellana, italiana y francesa. Es de suponer que Chenu haya utilizado la traducción francesa que emplea el término *enseignement*. Cfr. «La Documentation Catholique» 68 (1971) 502 ss. En relación con esta publicación cabe observar un hecho que no deja de ser significativo: en el *Indice* analítico, que publica cada año, aparece la expresión *doctrine sociale* de *L'Eglise* hasta el año 1964. A partir de ese momento el término *doctrine*, en el contexto de la fórmula, lo traduce por *enseignement*. La expresión vuelve a aparecer en el *Indice* en el año 1979 y desde entonces, *doctrina* es traducido por *doctrine*.

49. *Octogesima adveniens*, 4: «... e sociali doctrina Ecclesiae hauriant; 'doctrinam dicimus eam'...» en AAS 63 (1971) p. 403. Y en el número 42: «... Socialis ecclesiae doctrina... homines in huiusmodi inquisitione comitatur», en *Ibidem*, p. 431. Por otra parte, no cabe pensar que hubiera en Pablo VI ninguna intención de evitar el uso de la fórmula, ya que el día 16 de mayo, en la Misa de celebración del 80 Aniversario de la *Rerum novarum*, volvió a utilizar la expresión «doctrina social». Cfr. *Insegnamenti...* (1971) p. 431.

trinam socialem, mientras que algunas versiones, concretamente la francesa traduce por *enseñanza*⁵⁰.

Se puede, pues, concluir que no han faltado reticencias en el uso de la fórmula *doctrina social* en los años que siguieron al Concilio. Sin embargo, como afirma Patrik de Laubier «... se necesita ser muy ciego para hablar de *eliminación*, implícita primero y luego intencional, de la expresión *doctrina social* a partir de *Pacem in terris* (1963)»⁵¹.

II. LAS DIVERSAS ACTITUDES EN EL POSCONCILIO

Una literatura muy abundante nos informa ampliamente de la profunda crisis sufrida por la doctrina social de la Iglesia en los años que siguieron al Concilio. Es posible que estemos ante uno de los temas teológicos que más han ocupado la atención de los estudiosos en estos veinticinco años. Desde este punto de vista el periodo posconciliar puede dividirse en dos grandes etapas: una que abarca desde el Concilio hasta 1979 y otra que comprende el Pontificado de Juan Pablo II. El hecho concreto que separa estas dos etapas es el Discurso del Papa en Puebla de los Angeles, en la apertura de los trabajos de la III Conferencia General del CELAM en enero de 1979. Efectivamente en ese discurso Juan Pablo II subrayó «la necesidad de recuperar la confianza en la doctrina social de la Iglesia, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella»⁵². Este texto pontificio nos sugiere la conveniencia de hacer un análisis de la situación de la primera etapa para tratar de descubrir cuáles eran las razones en que se apoyaban las «dudas y desconfianzas», así como de analizar, aunque sólo sea brevemente, las consecuencias que en los años posteriores —la segunda etapa— tuvieron las palabras de Juan Pablo II.

50. Cfr. AAS 68 (1976) pp. 29-30 y «La Documentation Catholique» 73 (1976) 8. El texto dice: «A estos cristianos 'liberadores' les da (la Iglesia) una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una *doctrina social* a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención, sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción de, participación y de compromiso». n. 38.

51. P. DE LAUBIER, *El pensamiento social de la Iglesia. Un proyecto de León XIII a Juan Pablo II*, Bogotá 1983, pp. 149-50.

52. JUAN PABLO II, *Discurso en Puebla de los Angeles* (28-I-1979) III. 7.

1. Primera etapa: dudas y desconfianzas

Las palabras con que el discurso pontificio resume las actitudes de algunos frente a la doctrina social, en aquellos años, no están exentas de un cierto eufemismo: dice «dudas y desconfianzas» donde se podría hablar, al menos en muchos casos, de claras hostilidades o de rechazo.

La bibliografía que da cuenta de las diversas posturas críticas es abundante⁵³. Sin duda la oposición más decidida tuvo lugar en el marco de dos movimientos teológicos concretos: la llamada *teología política* y ciertas corrientes de la *teología de la liberación*. Desde estas dos instancias críticas se ha acusado a la doctrina social de una probada ineficacia por no ser cauce adecuado para realizar el compromiso cristiano en favor de la justicia, por ser incapaz de superar las endémicas debilidades éticas de una sociedad burguesa, así como de no saber dar respuesta a las exigencias de justicia por las que clama la sociedad pobre y oprimida⁵⁴. La razón más profunda de esta ineficacia estribaría en el hecho de que la doctrina social de la Iglesia ha venido padeciendo, como un defecto crónico, las limitaciones que provienen de estar hipotecada por una sistemática que la encierra en el marco de una ética filosófica, por lo que quedan radicalmente desvirtuadas las genuinas exigencias evangélicas en el ámbito social.

Estas acusaciones no estaban exentas de una lógica, al menos aparente. En efecto, era fácil denunciar situaciones de injusticia generalizada en sociedades en las que, dada la secular implantación de la Iglesia católica, cabía esperar una mayor influencia de las motivaciones cristianas para la transformación de la vida social. Por otra parte, cuando Juan XXIII en *Mater et Magistra* intenta un relanzamiento de la doctrina social, ésta es entendida como una disciplina que se sitúa en el ámbito de la ética social y, más propiamente, en la esfera de tareas de la llamada *filosofía cristiana*⁵⁵.

53. Cfr. J. JOBLIN, *Nuevas orientaciones en la enseñanza social de la Iglesia*, en «Revista de Estudios Sociales» 10-11 (1974) 41-52; J. LEPELEY, *Doctrina social de la Iglesia. Objeciones y respuestas teológicas*, en «Tierra Nueva» 25 (1978) 44-62.

54. Cfr. CELAM, *Fe cristiana y compromiso social. Elementos para una reflexión sobre América Latina a la luz de la doctrina social de la Iglesia*, Buenos Aires 1983; J.M. MAYEUR, *L'influence de l'enseignement social de l'Eglise depuis 1931*, en O. HÖFFE, *L'Eglise et la question sociale aujourd'hui*, Fribourg 1984, pp. 39-46; C. BOFF, *Doctrina social de la Iglesia y Teología en la liberación: ¿Prácticas sociales opuestas?*, en «Concilium» 170 (1981) 468-476;

55. Cfr. G. COLOMBO, *Il compito della teologia nella elaborazione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, en *L'insegnamento sociale della Chiesa*, Milano 1988, pp. 27-37; Id., *Per l'idea della dottrina sociale della Chiesa*, en «La Scuola Cattolica» 117 (1989) 339-340; G. COTTIER, *La Tache de la philosophie dans l'élaboration de l'in-*

¿Era ése el planteamiento metodológico adecuado? Cabe dudar. Pasar de ahí a sostener que la idea misma de *doctrina social* era incompatible con los planteamientos doctrinales del Concilio era un paso gratuito. Sin embargo durante años fue adquiriendo cuerpo esta convicción, y en lugar de hacer un esfuerzo para reencontrar y redefinir, de modo sistemático, un estatuto epistemológico de la doctrina social acorde con las aportaciones doctrinales del Concilio, se tendió a dar por supuesta una incompatibilidad que pretendía justificar el rechazo de la doctrina en cuanto tal⁵⁶.

Es cierto que no faltaron, durante este tiempo, posturas más equilibradas que, conscientes del legado doctrinal del Vaticano II, percibieron la necesidad de redefinir la doctrina social de la Iglesia⁵⁷. No obstante es obligado afirmar que, en la etapa que va del Concilio a 1979, en amplios sectores teológicos y pastorales, estuvo vigente la convicción de que la doctrina social había padecido un «cierto eclipse»⁵⁸, cuando no un abierto rechazo al entender que se trataba de un proyecto de moral social no válido para nuestro tiempo.

Puesto que estas posturas normalmente se presentaban como exigencias de los planteamientos doctrinales del Vaticano II, que se interpretaba no eran compatibles con la doctrina social, parece oportuno analizar algu-

segnament social de l'Eglise, en «Rivista di Filosofia «neo-scolastica», 1 (1988) 3-21; V. POSSENTI, *La doctrina social de la Iglesia como «filosofía pública»*, en «Tierra nueva» 70 (1989) 5-23.

56. En el año 1968 R. Garaudy publicaba un artículo en la revista *Concilium* en el que afirmaba que la tarea que se le impone en la actualidad a la Iglesia en el campo social exige «poner en tela de juicio, fundamentalmente, lo que se ha venido en llamar doctrina social de la Iglesia». Cfr. R. GARAUDY, *Lo que espera un no-cristiano de la Iglesia en el problema de la formación y del desarrollo de las normas de la vida pública*, en «Concilium» 35 (1968) 232.

57. La bibliografía, en este punto, es muy amplia. Hacemos referencia a algunos trabajos más significativos publicados antes de 1979, año en que Juan Pablo II pronuncia el discurso en Puebla: R. SPIAZZI, *Presupposti dottrinali, metodologici e pastorali dell'insegnamento sociale*, en «Seminarium» 17 (1965) 255-280; T. MÜLLER, *L' insegnamento della Chiesa nel Concilio Vaticano II e dopo*, en «Vita e pensiero» 58 (1975) 19-35; R. VEKEMANS, *Presupuestos epistemológicos de la doctrina social de la Iglesia*, en «Tierra Nueva» 24 (1978) 52-74; B. SORGE, *È superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?*, en «La Civiltà Cattolica» 1 (1968) 423-436; Id., *L'apporto dottrinale della Lettera Apostolica «Octogesima adveniensi»*, en *Ibidem* 2 (1971) 417-428; Editoriales, en «La Civiltà Cattolica»: *Magistero sociale come dialogo*, 4 (1970) 313-317; *La «Rerum novarum» ottanti anni dopo*, 2 (1971) 313-320; *Che cosa è oggi la «dottrina sociale» della Chiesa?*, 2 (1979) 417-430.

58. Así califica la situación, refiriéndose a América Latina, el *Documento de consulta (Preparación de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano)*, Bogotá 1978, n. 747.

nas enseñanzas conciliares, que se han considerado más significativas en este sentido, y tratar de ver hasta qué punto existe esa incompatibilidad.

Antes, sin embargo, hay que decir que, al lado de la alternativa del abandono de la doctrina social, se presenta otra que debemos anotar desde ahora y que, de hecho, ha ido imponiéndose progresivamente. Consiste en interpretar que las enseñanzas conciliares reclaman un esfuerzo de reflexión sobre el estatuto epistemológico de la doctrina social de la Iglesia, que lleva consigo una profunda transformación de la misma acorde con el nuevo marco doctrinal del Concilio. En esa línea se va a mover nuestra reflexión.

a. *La nueva Ecclesiológia*

Frecuentemente se ha aludido a la nueva Ecclesiológia de la Constitución *Lumen gentium* como una de las razones de la profunda crisis de la doctrina social de la Iglesia en los años que siguen al Concilio⁵⁹. Al margen de exageraciones o parcializaciones, evidentemente posibles, nadie duda de la trascendencia de las enseñanzas conciliares en este punto. La Iglesia es a la vez jerárquica y comunión, es Cuerpo Místico de Cristo y Pueblo de Dios. En el cumplimiento de su misión existen responsabilidades peculiares y existe corresponsabilidad de todos sus miembros; el Magisterio tiene tareas y competencias propias y todos los fieles tienen la responsabilidad del *sensus fidei*.

Es cierto que la doctrina social de la Iglesia, desde *Rerum novarum*, venía siendo una tarea en la que el Magisterio, concretamente pontificio, tenía un destacado protagonismo. Esto no significa que fuera un quehacer exclusivo del Magisterio. Baste recordar textos del propio Magisterio en los que se reclamaba la colaboración de teólogos y científicos expertos en distintos saberes sociales⁶⁰. Sin embargo, a la luz de las enseñanzas del Concilio, se reclama legítimamente un mayor protagonismo de todos los miembros de la Iglesia, especialmente de los seglares, en la elaboración de la doctrina social. Porque, aunque a veces diera esa impresión, la doctrina social no tenía, de suyo, un carácter dogmático, cerrado y de soluciones

59. M. Vidal lo formula así: «La crisis del modelo de Iglesia (jerárquica, centralizadora, etcetera) también repercute en la doctrina social de la Iglesia, ya que ésta ha brotado de ese modelo eclesial», en M. VIDAL, *Moral de actitudes. III Moral social*, Madrid 1979, p. 45.

60. Cfr. PIO XI, *Quadragesimo anno*, 19.

dadas con pretensión de validez permanente al margen del tiempo y de las circunstancias cambiantes. El Concilio había enseñado claramente que *todos* debemos asumir responsablemente la misión salvífica de la Iglesia⁶¹, y, a su vez, se fue tomando progresivamente conciencia de que la doctrina social forma parte de esa misión⁶².

A partir de *Octogesima adveniens* se introduce una terminología que expresa los objetivos y los contenidos de la doctrina social: *principios, juicios y orientaciones prácticas*⁶³. Pues bien, en cada uno de ellos existe una responsabilidad y unas tareas concretas en las que deben participar todos los miembros de la Iglesia.

En primer lugar los *principios* atestiguan, de modo especial, el carácter doctrinal de la enseñanza social de la Iglesia. A la luz de la Revelación la Iglesia reflexiona sobre la compleja realidad social y formula unos principios con vocación de validez permanente⁶⁴. Lógicamente al Magisterio le corresponde cumplir una peculiar tarea en este sentido, pero no de modo exclusivo. En la medida en que se ha definido como teológico el estatuto de la doctrina social⁶⁵ es necesario admitir el papel insustituible de los teólogos en su elaboración. Y, al mismo tiempo, en el «caminar de la Iglesia a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad»⁶⁶, la fe hecha vida en el corazón de los fieles, el *sensus fidei* del Pueblo de Dios,

61. Cfr. *Lumen gentium*, 30; *Apostolicam actuositatem*, 2.

62. Un momento importante es el Sínodo de 1971: «La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva», en *La justicia en el mundo, Introducción*. También *Evangelii nuntiandi*, 29: «... la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones, constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana... sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo». En términos similares se expresa *Sollicitudo rei socialis*, 41: «La enseñanza y la difusión de esta doctrina social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia».

63. Cfr. *Octogesima adveniens*, 4. La misma terminología en *Laborem exercens*, 1; *Libertatis conscientia*, 72; *Sollicitudo rei socialis*, 8.

64. «La Iglesia no dice solamente que debemos crear una sociedad justa y humana, sino que nos indica también los principios que deben regir tal ordenamiento. En otras palabras la doctrina social de la Iglesia no es sólo la expresión del oficio pastoral de la Iglesia, sino también del Magisterio». T. MULDER, *L'insegnamento sociale della Chiesa nel Concilio Vaticano II e dopo*, en «Vita e pensiero» 58, 2 (1975) 23.

65. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

66. *Dei Verbum*, 8. Cfr. *Lumen gentium*, 12.

ayuda a una más profunda comprensión de la Palabra de Dios⁶⁷. De modo que la doctrina social de la Iglesia, en cuanto que formula unos principios sobre la base de una antropología revelada, reclama, además de la tarea peculiar del Magisterio, la colaboración de los teólogos y de todo el pueblo cristiano.

En segundo lugar la doctrina social emite *juicios*, a la luz de los *principios*, sobre situaciones, estructuras y sistemas ideológicos, como expresión de la misión profética de la Iglesia⁶⁸. La denuncia de las situaciones de injusticia sirve al objetivo de conseguir que el respeto a los valores morales, como garantía del servicio a la persona, esté presente en el entramado social. Todos los miembros de la Iglesia son corresponsables de esta tarea que implica una «nueva evangelización», en la que «los fieles laicos —debido a su participación en el oficio profético de Cristo— están plenamente implicados en esta tarea de la Iglesia. En concreto les corresponde testificar cómo la fe cristiana —más o menos conscientemente percibida e invocada por todos— constituye la única respuesta plenamente válida a los problemas y expectativas que la vida plantea a cada hombre y a cada sociedad. Esto será posible si los fieles laicos saben superar en ellos mismos la fractura entre el Evangelio y la vida, recomponiendo en su vida familiar cotidiana, en el trabajo y en la sociedad, esa unidad de vida que en el Evangelio encuentra inspiración y fuerza para realizarse en plenitud»⁶⁹. Ciertamente, también desde este punto de vista, las enseñanzas conciliares sobre el misterio de la Iglesia como Pueblo de Dios han hecho posible la consideración de la doctrina social como una tarea de corresponsabilidad de todos los fieles.

Entre los contenidos de la doctrina social de la Iglesia se señalan, por último, las *orientaciones* de orden práctico. En efecto, no se trata de una enseñanza teórica, sino intrínsecamente orientada a la acción, a guiar la conducta. En este sentido la doctrina social tiene un peculiar talante que pone de relieve su índole pastoral, que nada tiene que ver con un carácter cerrado o de soluciones dadas. Es necesario un esfuerzo de concre-

67. Vid. J. SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, Pamplona 1979.

68. *Sollicitudo rei socialis*, 41 lo expresa así: «Al ejercicio de este ministerio de evangelización en el campo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias. Pero conviene aclarar que el anuncio es siempre más importante que la denuncia, y que ésta no puede prescindir de aquél, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta».

69. *Christifideles laici*, 34.

ción en este campo para evitar dos apreciaciones extremas: la una consistiría en reducir la enseñanza social a una pura *teoría* sin ninguna incidencia práctica, la otra en interpretarla como una «tercera vía» entre los dos grandes sistemas ideológicos. La necesaria colaboración de todos los fieles en esta función de la doctrina social ha sido claramente recordada en los últimos años en textos del Magisterio. La Instrucción *Libertatis nuntius* afirma: «La enseñanza de la Iglesia en materia social aporta las grandes orientaciones éticas. Pero, para que ella pueda guiar directamente la acción, exige personalidades competentes, tanto desde el punto de vista científico y técnico como en el campo de las ciencias humanas o de la política... A los laicos, cuya misión es construir la sociedad, corresponde aquí el primer puesto»⁷⁰.

La participación de los laicos en la misión de la Iglesia implica que ellos tienen peculiares responsabilidades en el campo concreto de la misión de la Iglesia en el mundo tal como se presenta en *Gaudium et spes*⁷¹, ya que «competen a los laicos propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y dinamismo seculares», pues la Iglesia cree que «por medio de sus hijos y por medio de su entera comunidad, puede ofrecer gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia»⁷².

La Exhortación *Christifideles laici*, al hilo de las enseñanzas conciliares, volvía a recordar que «en esta contribución a la familia humana de la que es responsable la Iglesia entera, los fieles laicos ocupan un puesto concreto, a causa de su 'índole secular', que les compromete, con modos propios e insustituibles, en la animación cristiana del orden temporal»⁷³.

La doctrina social de la Iglesia, por tanto, no es incompatible, sino que asume plenamente las enseñanzas conciliares relativas a la corresponsabilidad de todos en la misión de la Iglesia. Más aún, expresa esa participación de un modo especialmente claro. En efecto *todos* somos sujetos agentes de la elaboración de la doctrina social: el Magisterio —pontificio y episcopal—, los teólogos —pues de teología se trata— y los fieles laicos viviendo su peculiar compromiso en la organización de la vida social.

Es cierto que *todos* debemos formar la conciencia teniendo en cuenta las enseñanzas de la doctrina social, y el Concilio lo recuerda refirién-

70. Instr. *Libertatis nuntius*, XI, 14.

71. Cfr. *Gaudium et spes*, 40ss.

72. *Ibidem*, 43; *Apostolicam actuositatem*, 7 y 13.

73. *Christifideles laici*, 36.

dose concretamente a los laicos⁷⁴. Sin embargo no se trata de una actitud puramente pasiva, de una obediencia ciega, ya que, como advierte *Sollicitudo rei socialis*, la doctrina social «intenta guiar a los hombres para que ellos mismos den una respuesta, con la ayuda también de la razón y de las ciencias humanas, a su vocación de constructores responsables de la sociedad terrena»⁷⁵, pues, es, al mismo tiempo, «garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos»⁷⁶. Esto es compatible con una positiva responsabilidad de *todos* en la elaboración de la doctrina social ya que, concretamente los laicos, «al aplicar una encíclica social preparan la siguiente»⁷⁷.

b. *La autonomía de las realidades temporales*

Entre las razones «doctrinales» que, en los años que siguieron al Concilio, pretendieron justificar el abandono de la doctrina social de la Iglesia, ocupa un lugar importante la apelación a la autonomía de las realidades temporales que *Gaudium et spes* reconoció abiertamente. En efecto, se interpretó que la doctrina social significaba una intromisión intolerable en la organización de la vida social —política, económica— por no respetar la autonomía de las diversas ciencias sociales en sus propios campos. Así formulada, la objeción renueva viejos argumentos de corte liberal que en tiempos anteriores se invocaron con frecuencia. La diferencia estriba en que ahora se interpreta que la Iglesia habría renunciado, por fin, de manera expresa a las viejas aspiraciones.

Se pensó que la crisis de la doctrina social era una consecuencia lógica de la superación de viejos planteamientos doctrinales, vigentes durante mucho tiempo, pero ahora ya superados. Concretamente «el impacto de la secularización sobre la comprensión y la vivencia del cristianismo se advierte de un modo privilegiado en el terreno de la doctrina social de la Iglesia, que aparece como una intervención 'religiosa' sobre cuestiones profanas»⁷⁸. No faltan formulaciones mucho más radicales. Por ejemplo, R. Garaudy se expresaba en los siguientes términos: «Las normas de la

74. Cfr. *Apostolican actuositatem*, 31.

75. *Sollicitudo rei socialis*, 1.

76. JUAN PABLO II, *Discurso en Puebla*, cit. III, 7.

77. Card. R. ETCHEGARAY, *Esiste una 'dottrina sociale' della Chiesa?*, en «*Renovatio*» 3 (1988) 399.

78. M. VIDAL, o.c., en nota 59.

vida pública se verán afectadas por la transformación conciliar del cristianismo. Ésta consiste en una nueva reflexión sobre la *trascendencia* operada por Barth: Dios es el totalmente otro, 'no está en la línea prolongada de nuestra razón o de nuestros valores'; 'no hay lenguaje común, no hay moral común'. Así se salvan los derechos de Dios y los derechos del hombre. Sólo siendo Dios el 'totalmente otro' el hombre puede ser plenamente hombre. Entre Dios y el hombre no hay ninguna medida común. Así se salva la autonomía del hombre y la autonomía de las realidades terrenas⁷⁹.

Recordemos el texto conciliar en el que, de modo fundamental, pretenden justificarse estas nuevas posturas doctrinales: «Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador...»⁸⁰. Pero es necesario advertir que este reconocimiento de la autonomía de lo temporal no obsta a la estrecha vinculación existente entre la religión y las distintas actividades humanas, entre la religión y las distintas realidades terrenas. El Concilio lo afirma expresamente: «Pero si *autonomía de lo temporal* quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece»⁸¹.

El texto afirma, pues, la autonomía de lo temporal y asume el compromiso de un delicado respeto, sin más reticencias que el temor a una interpretación no correcta de su sentido. Además no se trata solamente de una legítima reivindicación humana, sino que es voluntad del Creador. Las leyes y valores inscritos en la misma realidad temporal se presentan como una tarea para el hombre que debe aplicar sus esfuerzos a descubrirlas, emplearlas y ordenarlas. Se trata del quehacer propio de los distintos saberes científicos.

Las diversas disciplinas científicas formulan proposiciones «científicamente verdaderas». Estas «verdades», que gozan de autonomía, no hay peligro alguno de que se muestren incompatibles con la *verdad* que la Iglesia

79. R. GARAUDY, *a.c.*, en nota 56, pp. 215-16.

80. *Gaudium et spes*, 36.

81. *Ibidem*.

enseña⁸². Frecuentemente se plantea este tema de una forma un tanto equívoca. En efecto, entre una proposición «científicamente verdadera» y los valores éticos que la Iglesia defiende no hay ni puede haber ninguna incompatibilidad, por lo que no debe plantear problema alguno la autonomía de las ciencias. Pero otra cosa muy distinta es pretender una autonomía de la *técnica* en relación a los valores morales, puesto que la técnica, en la medida en que aplica las proposiciones científicas, puede entrar en conflicto con los valores éticos que garantizan el servicio y el respeto a la persona.

En concreto en el ámbito económico la doctrina social respeta delicadamente la autonomía de la ciencia económica y no juzga sus proposiciones científicas, su carácter o no de verdaderas, porque en *sí mismas* no son susceptibles de una valoración ética. Donde están en juego los valores morales es en la aplicación técnica de esas proposiciones científicas. Por eso la doctrina social de la Iglesia no emite juicios sobre lo que los economistas llaman «principios de legalidad invariable» de la ciencia económica, sino sobre la técnica que aplica esos principios, es decir, sobre una determinada política económica, y emite este juicio a la luz de unos valores morales posiblemente conculcados en esas decisiones. Quizás fuera oportuno aplicar este mismo planteamiento a las relaciones del sistema de valores éticos con otras ciencias y técnicas, de modo especial en el campo de la biología.

Por otra parte, la doctrina social de la Iglesia se propone indicar los valores que deben ser respetados en toda organización de la vida social, sin que pretenda delinear ningún proyecto social concreto, por lo que no se presenta como alternativa a los diversos programas políticos ni a los distintos sistemas económicos. De ahí que, aunque contemple los distintos problemas de la vida social, solamente emite sobre ellos un juicio de carácter y contenido ético. La Iglesia sabe y acepta que no le corresponde «fijar reglas sobre el terreno práctico, puramente técnico, digamos de la organización social»⁸³. Incluso cuando en la doctrina social aparecen valoraciones sobre los sistemas económicos no se apoyan en razones de carácter científico sino de carácter ético.

En los años que siguen al Concilio se da un proceso de profundización en la naturaleza de la doctrina social que, en algún sentido, culmina

82. Esta cuestión nos llevaría al tema clásico de la no incompatibilidad entre las verdades a que accede la razón y las que conocemos por la fe.

83. PIO XII, *Radiomensaje* (1-6-1941).

en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*. Efectivamente Juan Pablo II descarta que la doctrina social sea una ideología o una «tercera vía» alternativa a los grandes sistemas, sino que es *teología* y concretamente *teología moral*⁸⁴. Sin duda la afirmación del estatuto teológico facilita en gran medida la comprensión de la plena compatibilidad de la doctrina social con la legítima autonomía de la realidad social y de las distintas disciplinas científicas. La doctrina social, por ser una disciplina teológica, contempla las realidades temporales, concretamente la vida social, en razón de la intrínseca referencia que toda realidad creada tiene con el Creador. Es en esta referencia donde se fundamentan unos valores éticos que la doctrina social defiende como garantía del auténtico servicio a la persona, a todo el hombre y a todos los hombres.

El respeto a la autonomía de las ciencias implica un compromiso mutuo: la doctrina social se compromete a respetar el ámbito de las leyes propias de cada disciplina científica y, a su vez, las ciencias deben respetar el ámbito de los valores morales que brotan de la intrínseca referencia de la realidad a Dios. Es cierto que en algún momento se ha podido tener la impresión de que la doctrina social significaba una injerencia en el campo propio de las ciencias, concretamente en lo relativo a la organización de la vida social. Esto ocurrió, lógicamente, siempre que se la interpretó como una «tercera vía», creando así la falsa imagen de una política o de una economía «cristiana». Pero esto ha sido constantemente rechazado como una interpretación no acorde con el sentido y la finalidad de la enseñanza de la Iglesia.

Con frecuencia, por el contrario, la doctrina social se ve obligada a defender su propio campo —el de la referencia de la realidad a Dios— contra la tentación *totalizante* de las ciencias. Esto ha sucedido, por ejemplo, cuando la Iglesia se ha visto obligada a poner en tela de juicio la creencia, que se ha demostrado ingenua, de que el progreso técnico y económico estaría llamado a solucionar todos los problemas de la humanidad, o cuando *Sollicitudo rei socialis* denuncia las limitaciones del desarrollo por no cumplir las condiciones que le permitirían ser plenamente humano. Frente a la tentación *totalizante* de las ciencias la filosofía está llamada a cumplir una función crítica que es de gran trascendencia para que, entre doctrina social y disciplinas científicas, se eviten actitudes contrarias al respeto a la autonomía legítima de una y otras⁸⁵. La Iglesia, —y éste es el

84. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

85. G. COTTIER, *La tache de la philosophie dans l'élaboration de l'enseignement social de l'Eglise*, en «Rivista di Filosofia neo-scolastica» 1 (1988) 3-21.

sentido de la doctrina social— quiere ser fermento en el entramado social e inspira vitalmente un orden temporal respetando su autonomía⁸⁶.

c. *Relación Iglesia-mundo: el diálogo*

La *Gaudium et spes* nos ofrece, ciertamente, un nuevo talante en la consideración de las relaciones Iglesia-mundo. La novedad se expresa en actitudes que vienen informadas por un propósito de diálogo que supera situaciones anteriores de lejanía e incluso de hostilidad. El «diálogo», lógicamente, significa intercambio de ideas, por tanto exige «escuchar» y también tener algo que «decir». Este diálogo se establece en una obligada referencia a la verdad sobre la dignidad de la persona humana, sobre el sentido de la vida social y de la actividad del hombre. Esta referencia doctrinal se convierte en la base obligada del diálogo. La Iglesia y el mundo, la Iglesia y la comunidad humana, se sienten comprometidos en una tarea común, en una tarea de servicio al hombre. La doctrina social de la Iglesia ha sido siempre expresión de la preocupación de la Iglesia en colaborar en este cometido.

No han faltado quienes han interpretado que el nuevo clima, que ha inaugurado *Gaudium et spes*, privaba de sentido a la doctrina social de la Iglesia. A veces esta apreciación se ha basado en un concepto de doctrina social que no responde a la realidad. Esto ha sucedido, por ejemplo, cuando se ha interpretado que la enseñanza social de la Iglesia constituía un «conjunto doctrinal dogmático, cerrado y de soluciones dadas»⁸⁷. Sin embargo los textos del Magisterio y la exposición sistemática no permiten este tipo de valoraciones. Es cierto que históricamente se ha podido subrayar uno u otro aspecto, pero no cabe duda de que la doctrina social es compatible y tiene pleno sentido en la nueva actitud de la Iglesia ante el mundo: una actitud dialogante que comporta, por una parte, un escuchar con atención lo que el interlocutor dice, y, al mismo tiempo, un manifestar con claridad las propias ideas. Es claro que quien no tuviera ninguna idea que ofrecer se vería obligado a limitarse a escuchar, por lo que en modo alguno podría dialogar, puesto que nada podría intercambiar.

De hecho algunos que afirman no ver compatible la doctrina social y el diálogo con el mundo, puesto que interpretan que aquélla se ha ex-

86. Cfr. A. BAUSOLA, *L'Insegnamento sociale della Chiesa*, en «Vita e pensiero» 10 (1988) 642-661.

87. M. VIDAL, o.c., en nota 59, p. 47. Cfr. también el texto citado en nota 11.

presado en términos de monólogo, acaban postulando un nuevo monólogo, con la diferencia de que ahora se invertirían los papeles: el mundo hablaría y la Iglesia debería limitarse a escuchar. A una tal postura conduciría una interpretación de los signos de los tiempos que privase a la Iglesia de realizar la función que le es propia: discernir estos signos a la luz del Evangelio.

En realidad, lejos de establecer ninguna incompatibilidad entre doctrina social y diálogo con el mundo, aquélla está llamada a realizar el verdadero diálogo poniendo de relieve la base doctrinal del mismo.

Algunos documentos del Magisterio posterior al Concilio nos ayudan a percibir mejor el sentido del diálogo de la Iglesia con la sociedad. Concretamente Pablo VI, en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, aporta nuevas luces en este punto. El texto es el siguiente: «La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por eso la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar, sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo...»⁸⁸.

Los términos *interpelación recíproca*, modalizan el diálogo entre el Evangelio y la sociedad. Lógicamente la relación de la Iglesia con la vida social debe ser entendida en idénticos términos, es decir, el diálogo de la Iglesia con la sociedad reviste el tenor, el sentido de *interpelación recíproca*. La Iglesia interpela a la sociedad y la sociedad interpela a la Iglesia. Además el texto asegura que este diálogo, así modalizado, es condición necesaria para que la evangelización sea completa, es decir, afecta a lo más genuino de la misión de la Iglesia: la predicación del Evangelio.

¿Qué significa exactamente que entre Iglesia y sociedad haya una *interpelación recíproca*? El verbo *interpelar* tiene dos sentidos: «implorar el auxilio de uno o recurrir a él solicitando su amparo y protección» y también «excitar o compeler a uno para que dé explicaciones o descargos sobre un hecho cualquiera». Pues bien, la relación entre la Iglesia y la vida social, expresada en el Concilio como *diálogo* y modalizada en *Evangelii nuntiandi* como *interpelación*, debe ser entendida de modo que abarque las dos acepciones del verbo *interpelar* antes mencionadas.

88. *Evangelii nuntiandi*, 29.

En primer lugar veamos el sentido de la *interpelación* de la Iglesia a la sociedad. La Iglesia se considera servidora del hombre que es, en feliz expresión de Juan Pablo II, «el camino primero y fundamental de la Iglesia»⁸⁹. Pues bien, el hombre, que es social por naturaleza, necesita de la ayuda de la sociedad como de algo imprescindible para conseguir la perfección que le es propia. De ahí que la Iglesia *interpele* constantemente a la sociedad en el sentido de pedirle que ayude eficazmente al hombre, que se logre una organización de la vida social que respete realmente las genuinas exigencias de la dignidad de la persona humana⁹⁰. «Experta en humanidad», la Iglesia reclama el obligado respeto a unos valores y la validez permanente de unos principios que constituyen la más sólida garantía del servicio a la persona.

A su vez la Iglesia reconoce que necesita la ayuda de la sociedad en diversos sentidos. Por ejemplo, necesita que los diversos saberes científicos establezcan los cauces más eficaces para realizar en la práctica las exigencias de los valores y de los grandes principios. La doctrina social es la expresión y el resultado histórico de las interpelaciones de la Iglesia a la sociedad en esta primera acepción del verbo *interpelar*.

También en la segunda acepción la Iglesia interpela a la sociedad. En efecto, la Iglesia interpreta las realidades sociales y juzga de su conformidad o discrepancia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre. Esta reflexión atenta, que se realiza a la luz de la fe, permite a la Iglesia *denunciar* situaciones sociales en que no se sirve realmente al hombre en la plenitud de su ser y de su vocación. La doctrina social es, también en este sentido, cauce habitual de la *interpelación* de la Iglesia a la sociedad.

En segundo lugar, la sociedad interpela a la Iglesia. Considero que el sentido y la razón profunda de esta *interpelación* estriba en el hecho de que «la Revelación cristiana nos lleva a una más profunda comprensión de las leyes que regulan la vida social, y que el Creador grabó en la naturaleza espiritual y moral del hombre»⁹¹. Este texto indica que la Iglesia, depositaria de la Revelación, está llamada a una función importante en la organización de la vida social, ya que, aunque su misión es de orden religioso, «precisamente de esta misma misión religiosa derivan tareas, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina»⁹². De modo que la sociedad interpela legíti-

89. *Redemptor hominis*, 14.

90. Cfr. *Gaudium et spes*, 23.26.41.

91. *Ibidem*, 23.

92. *Ibidem*, 42.

mamente a la Iglesia en el sentido de recabar su ayuda, y esto tanto en orden a emitir un diagnóstico certero de los desórdenes sociales, como en razón de decidir una terapia eficaz⁹³. La sociedad no debería olvidar que la raíz profunda de todos los desórdenes sociales, de toda forma de injusticia, es el pecado, y, por tanto, es legítima y obligada la *interpelación* al Evangelio, a la Iglesia, en demanda del auxilio capaz de erradicar el mal. Es una convicción claramente expresada en *Gaudium et spes*: «cuando la realidad social se ve viciada por las consecuencias del pecado, el hombre, inclinado ya al mal desde su nacimiento, encuentra nuevos estímulos para el pecado, los cuales sólo pueden vencerse con denodado esfuerzo ayudado por la gracia»⁹⁴.

Además se da, legítimamente, una *interpelación* de la sociedad a la Iglesia y a la conciencia de los cristianos en el segundo sentido del verbo *interpelar*. Es decir, la sociedad reclama de la conciencia cristiana fidelidad a las motivaciones y exigencias de la fe, capaces de suyo de estimular y fortalecer los compromisos en favor de la justicia. La sociedad necesita de la generosidad de la conciencia cristiana para conseguir mayores cotas de justicia, por lo que es lógica la *interpelación* que pide responsabilidades. Se trataría, en este caso, de una acción recíproca de aquélla en la denuncia de la Iglesia de los fallos en la organización de la vida social.

Hechas estas consideraciones parece razonable concluir que el nuevo talante de la Iglesia ante el mundo, presente en *Gaudium et spes*, lejos de ser incompatible con la doctrina social de la Iglesia, encuentra en ella su expresión más genuina y su más plena realización. De hecho esta convicción se fue abriendo paso a lo largo de la disputa antes mencionada preparando así una nueva situación: la que se da en la que hemos llamado antes segunda etapa en la reflexión sobre el tema.

2. Segunda etapa: Hacia la nueva identidad de la doctrina social

Con anterioridad hemos subrayado la importancia del Discurso de Juan Pablo II en Puebla de los Angeles en enero de 1979, hasta el punto de permitirnos dividir los veinticinco años del posconcilio en dos grandes etapas. Hemos visto y valorado las razones de índole doctrinal que pretendían justificar lo que Juan Pablo II calificó como dudas y desconfianzas sobre la doctrina social. Pues bien, a partir de 1979 se inicia una segunda

93. Cfr. *Ibidem*.

94. *Ibidem*, 25.

etapa que, a mi modo de ver, se caracteriza por un esfuerzo de reflexión sistemática, por un esfuerzo de búsqueda de una nueva identidad de la doctrina social, de profundización en su sentido, de redefinir el lugar que le corresponde en el ámbito doctrinal y pastoral de la Iglesia.

En este período se reencuentra un camino que había sido iniciado con anterioridad, y cuyos hitos más significativos serían los siguientes: *Gaudium et spes* (1965), *Octogesima adveniens* (1971), *Evangelii nuntiandi* (1975); su inicio está en todo caso en el *Discurso en Puebla* (1979), y luego continúa en *Laborem exercens* (1981), Instr. *Libertatis nuntius* (1984), Instr. *Libertatis conscientia* (1986), y *Sollicitudo rei socialis* (1987).

La mención de estos documentos magisteriales, como hitos más importantes del camino recorrido, no quiere significar, en modo alguno, que se atribuya un protagonismo *exclusivo* al Magisterio pontificio en ese esfuerzo continuado de búsqueda del estatuto científico de la doctrina social. En efecto, otras instancias eclesiales, particularmente el quehacer teológico, han participado eficazmente en el esfuerzo. Sin embargo, y en lo que se refiere a lo que hemos denominado *segunda etapa*, me parece obligado reconocer el papel primordial que ha desempeñado Juan Pablo II, ya que él ha convocado a todos a reemprender un camino, ya iniciado antes, y ha orientado constantemente los pasos del recorrido. Concretamente lo que alguien ha llamado el «método existencial teológico de Juan Pablo II»⁹⁵ ha resultado sin duda decisivo.

a. *Naturaleza teológica de la doctrina social*

El esfuerzo de búsqueda de la identidad de la doctrina social culmina en *Sollicitudo rei socialis* con la afirmación de su naturaleza teológica. Efectivamente, después de descartar que la doctrina social sea una «tercera vía» entre los dos grandes sistemas y de negar que sea una ideología, la encíclica define su sentido y naturaleza en los términos siguientes: «es la *cuidadosa formulación* del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objeto principal es *interpretar* esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para *orientar* en consecuencia la conducta cristiana. Por

95. I. ANDRE-VINCENT, *La dottrina sociale di Giovanni Paolo II*, Roma 1983, p. 10.

tanto, no pertenece el ámbito de la *ideología*, sino al de la *teología* y especialmente de la *teología moral*»⁹⁶.

El texto encierra indudablemente una importante densidad doctrinal e invita a una atenta consideración. Es de destacar, en primer lugar, la novedad que supone la afirmación del carácter teológico de la doctrina social. Baste recordar que había sido durante mucho tiempo considerada como una disciplina filosófica y, en consecuencia, se recomendaba su estudio en los Seminarios en los cursos destinados a la filosofía⁹⁷. En segundo lugar conviene tener en cuenta que la afirmación de la naturaleza teológica se presenta en el texto como una conclusión: la frase se introduce con un «por tanto...» Esto parece significar que la razón de su estatuto teológico estriba en la definición que se ha dado de la misma, de modo especial en la descripción que el texto hace de las fuentes de la doctrina social.

Cabría decir que, si bien el texto culmina un período de reflexión sobre la naturaleza de la doctrina social, constituye, a su vez, un punto de partida obligado para posteriores profundizaciones. En este sentido estamos ante un reto para el quehacer teológico: el de dar razón del significado y alcance del afirmado carácter teológico. Las cuestiones epistemológicas adquieren, en esta perspectiva, una especial relevancia, y, concretamente, las relativas a las fuentes y al método de la doctrina social. Aunque sea con brevedad, nos proponemos abordar alguna de estas cuestiones.

b. *Las fuentes de la doctrina social*

Durante tiempo vino siendo habitual el afirmar que las fuentes de la doctrina social de la Iglesia eran la Revelación y la ley natural. Sin embargo se ha acusado a la doctrina social de adolecer de una endémica debilidad en el recurso a las fuentes específicamente cristianas, concretamente a la Sagrada Escritura. Es cierto que no faltaban en los textos magisteriales, o en el tratamiento sistemático de los diversos temas, apelaciones al Evangelio, pero se tenía la impresión de que éstas no pasaban de tener un carácter puramente formal, ya que la verdadera fuente de los contenidos era la ley natural, por lo que no estaríamos propiamente en el ámbito de la fe sino en de la razón.

96. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

97. Es elocuente, en este sentido, el documento publicado por la Congregación de Seminarios en 1961 siguiendo las recomendaciones de *Mater et Magistra*. Cfr. X. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, III, Roma 1972, n. 2986.

En contraste con la terminología usual nos encontramos con que *Sollicitudo rei socialis* dice en el primer párrafo: «a partir de la aportación valiosísima de León XIII, enriquecida por las sucesivas aportaciones del Magisterio, se ha ido formando ya un 'corpus' doctrinal renovado, que se va articulando a medida que la Iglesia, en la plenitud de la Palabra revelada por Jesucristo y mediante la asistencia del Espíritu Santo, lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia»⁹⁸. Se trata, en efecto, a tenor de un texto ya citado⁹⁹, de «una reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad a la luz de la fe». De modo que las fuentes de la doctrina social de la Iglesia están constituidas por una doble instancia: la Revelación y la referencia a realidad histórica.

La mención a la Revelación como fuente, si bien no ha faltado nunca, ha venido adquiriendo una progresiva importancia. Está íntimamente unida a la toma de conciencia, cada vez más viva, de que la enseñanza social es inseparable de la antropología cristiana, que le presta su base y su fundamento. Ya *Mater et Magistra* expresó esta convicción al afirmar: «Ante todo confirmamos la tesis de que la Doctrina social profesada por la Iglesia católica es algo inseparable de la doctrina que la misma enseña sobre la vida humana»¹⁰⁰. *Gaudium et spes* da un paso más al afirmar que «en realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado»¹⁰¹.

La misma Constitución Pastoral enuncia claramente los datos fundamentales que configuran la antropología que es la base de la doctrina social: el hombre, criatura e imagen de Dios, creado y elevado al orden sobrenatural, constituido señor de la creación visible puesta a su servicio, es «por su íntima naturaleza un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás»¹⁰². Pero la realidad humana, ciertamente compleja, ha quedado afectada por hechos históricos cuyas consecuencias y sentido profundo sólo se perciben a la luz de la Revelación: el pecado y la Redención. En efecto, como consecuencia del pecado «toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinie-

98. *Sollicitudo rei socialis*, 1.

99. *Ibidem*, 41.

100. *Mater et Magistra*, 22.

101. *Gaudium et spes*, 22.

102. *Ibidem*, 12.

blas»¹⁰³. Son estas razones las que justifican que la Revelación sea considerada como la fuente primera de la doctrina social.

Sin embargo hay que advertir que, afirmar la prioridad de la Revelación como fuente, no entra en contradicción con la afirmación tradicional del carácter fontal de la ley natural. De nuevo la enseñanza de *Gaudium et spes*: «La Iglesia, en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad, exigidos por la recta razón, tanto en orden a la vida individual y social como en orden a la vida internacional, y los ha manifestado especialmente en los últimos tiempos»¹⁰⁴. El texto habla de principios de justicia que se sitúan en el ámbito de la ley natural, es decir, en el ámbito de valores que brotan de la dignidad humana. Podría interpretarse, a primera vista, que por esta razón los contenidos de la moral social, de la doctrina social de la Iglesia, se sitúan en el marco de una ética humana, puramente humana. No es así. Debe tenerse en cuenta que los valores constitutivamente humanos, son formulados por la Iglesia en la doctrina social «a la luz del Evangelio». Esto significa que la ley natural, los valores morales de justicia y equidad que brotan de la dignidad de la persona humana, siguen siendo plenamente válidos; pero, a su vez, significa que la total virtualidad de estos valores no se percibe con la sola luz de la razón, sino únicamente cuando son contemplados a la luz del Evangelio. La reivindicación constante del Magisterio de ser intérprete auténtico de la ley natural se basa en la seguridad de hacerlo a la luz del Evangelio. En este sentido «autenticidad» no significa solamente percibir sin error los contenidos de la ley natural, sino también captar la plena virtualidad de los mismos.

Quizás en esta perspectiva se comprenda el hecho, que a veces ha causado extrañeza, de que un documento como *Sollicitudo rei socialis* no mencione en ningún momento los términos «ley natural». En cambio hace referencia constantemente a valores morales que brotan de la dignidad de la persona humana y formula principios a la luz de la Revelación, del Evangelio. Conviene, a su vez, recordar que la apelación a la ley natural pretendía justificar el carácter de validez universal de la enseñanza de la Iglesia en el campo social y, concretamente, abría la posibilidad de ser escuchada por quienes se suponía no eran sensibles a la verdad formulada desde la Revelación. Juan Pablo II, por el contrario, tanto en *Laborem exercens* como en *Sollicitudo rei socialis*, habla del sentido del trabajo o del

103. *Ibidem*, 13.

104. *Ibidem*, 63.

auténtico desarrollo humano partiendo de la Revelación, sin renunciar en modo alguno a que su enseñanza sea válida para todos los hombres, ya que todo hombre es criatura e imagen de Dios, destinado a un fin sobrenatural, caído en el pecado y redimido por Cristo.

Al lado de la Revelación como fuente primordial el texto de *Sollicitudo rei socialis*, antes citado, alude a la «lectura de los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia» como uno de los factores que contribuyen a la formación del cuerpo de doctrina que constituye la doctrina de la Iglesia. Parece claro que el texto afirma que también la realidad de la vida de los hombres tiene el carácter de fuente de la doctrina social. La Iglesia, en efecto, en el camino «hacia la plenitud de la verdad»¹⁰⁵ escruta los acontecimientos históricos y formula una verdad que progresivamente forma un cuerpo doctrinal. Esta verdad formulada pertenece de alguna manera a la Revelación y, al mismo tiempo, deriva de alguna forma de la realidad social. Podría decirse también que el cuerpo doctrinal es una explicitación de unas verdades contenidas *virtualmente* en la Revelación y esta explicitación se hace posible con la ayuda de los acontecimientos históricos. Por eso la encíclica define la doctrina social como el resultado de la interacción de dos factores: la Palabra de Dios y la realidad histórica. Uno y otro factor son necesarios, si bien según un orden de prioridades; pero la Revelación, factor prioritario, no explicitaría sus virtualidades sin la ayuda de la realidad histórica; a su vez esta realidad, sólo si es contemplada a la luz de la Revelación aporta una ayuda valiosa en orden a la formulación doctrinal.

Podría decirse que la afirmación de la Revelación como fuente da razón, de modo fundamental, del carácter teológico de la doctrina social, mientras que el carácter fontal de la realidad histórica explica que la doctrina social sea teología moral, es decir, una reflexión sistemática desde la fe orientada por propia naturaleza a la praxis, a guiar la conducta en el campo específico de la convivencia social.

c. *La cuestión del método de la doctrina social*

La redefinición de la doctrina social como perteneciente al ámbito de la teología moral afecta, no sólo a las fuentes, sino también, y de modo directo, al método. Conviene recordar que las cuestiones relativas al méto-

105. *Dei Verbum*, 8.

do de la doctrina social merecieron una atención especial en los años posteriores al concilio. Se insistió mucho, durante este tiempo, en la necesidad de pasar de un método exclusivamente deductivo a un método que tuviese en cuenta las posibilidades y exigencias de la inducción. Se interpretaba, por lo demás, que éste era un camino que se había iniciado en *Mater et Magistra* y que, a través de *Gaudium et spes*, se había ido definiendo como el más adecuado.

Con frecuencia la necesidad del cambio metodológico ha sido urgida como un exigencia de los llamados «signos de los tiempos», cuya importancia había destacado el Concilio¹⁰⁶. Con ello se pretendía superar una concepción de la doctrina social entendida, fundamentalmente, como un conjunto doctrinal cuyos principios, universal y perennemente válidos, eran difícilmente aplicables a las situaciones históricas cambiantes.

Lógicamente, la afirmación de la realidad social como fuente de la doctrina social de la Iglesia parece avalar estas pretensiones. Efectivamente «la realidad histórica de la vida del hombre en la sociedad» es un factor importante en la doctrina social. Esto evidentemente exige que el método inductivo sea tenido en cuenta. A la vez no debe olvidarse que esa realidad histórica se contempla en una reflexión a «la luz de la fe y de la tradición eclesial». De modo que hay que conjugar las exigencias de la deducción con las de la inducción, respetando en todo caso, el orden de prioridades de las fuentes.

Es cierto que los «signos de los tiempos», como dimensión significativa de esa realidad social, constituyen un factor importante, si bien la Iglesia los escruta e interpreta a la luz del Evangelio, como recuerda el Concilio. La verdad sobre el hombre, la antropología que está en la base de la doctrina social, aunque es una verdad profundamente marcada por la historia, la Iglesia la recibe del Evangelio en sus elementos más sustanciales. Y si bien es cierto que la antropología no es la doctrina social de la Iglesia, necesariamente constituye una referencia obligada que condiciona su sentido y razón de ser, es decir, ser una interpretación de la realidad social con el fin de orientar, en consecuencia, la conducta.

T. López
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

106. *Gaudium et spes*, 4.